

ALLAH BERBICARA MELALUI MIMPI (AYUB 33:13-18)

PAULUS TONI TANTIONO*

Abstract

The lamentation of Job (Job 31:35) needed to be answered by God, whom Job considered extremely unjust by causing great sufferings into his life. His three closed friends (Eliphaz, Bildad and Zophar) were rather his enemies in defending the traditional thesis of retribution. Although he pleaded against God, he found no answer from God. In his desperation, finally, Job appealed to a legal metaphor against God, and in this moment Elihu appeared as an arbiter, who presupposed to judge Job in God's stead, and tried to respond to Job's requests in judicial style. Elihu tried to convince Job that God did hear his lamentation and answered him. Only Job could not hear it, since God was greater than human beings and He answered in unpredictable ways, in this case He was talking "through dreams" as "a divine revelation". Dream was God's effort to turn Job from wrongful deeds or pride (Job's arrogance in assuming complete integrity before God). It tended to warn Job to change his attitude into a faithful life.

Kata-kata Kunci: keluhan, hukum tradisional, mimpi, penglihatan waktu malam, kebanggaan, kesombongan, peringatan, kehendak melawan.

Pengantar

"Ah, sekiranya ada yang mendengarkan aku! (Inilah tanda tanganku! Hendaklah Yang Mahakuasa menjawab aku!) Sekiranya ada surat tuduhan yang ditulis lawanku!" (Ayb 31:35). Di sini ratapan Ayub sedang menuju puncaknya. Sudah lama ia mencari-cari penyebab yang membuatnya menderita (Ayb 3:11-26; 6:30; 9:28). Sudah begitu lama ia berjuang mempertahankan imannya, walau mengalami sekian banyak kemalangan (Ayb 1:21; 2:10; 6:11; 9:14-15). Ia berdebat dan memprotes ketiga sahabatnya: Elifas, Bildad dan Zofar. Ketiga sahabatnya itu membela ide tradisional tentang pembalasan di bumi¹. Ketiga sahabatnya menganggap jika Ayub menderita, pastilah karena ia telah berdosa. Mungkin saja Ayub dapat menipu dirinya dengan menganggap diri tidak

*Paulus Toni Tantiono, Licensiat dalam bidang eksegese lulusan Institut Biblicum-Roma, dosen Kitab Suci pada Fakultas Filsafat Unika St. Thomas Sumatera Utara.

¹Ide pembalasan di bumi intinya mengajarkan, bahwa cara hidup yang baik di bumi akan mendatangkan kemakmuran, kesejahteraan dan kebahagiaan, sebaliknya cara hidup yang jahat akan mengakibatkan penderitaan dan kemalangan dalam hidup seseorang. Ajaran ini merupakan kebijaksanaan klasik yang dapat ditemukan dalam kitab-kitab sastra kebijaksanaan Israel, terutama kitab Amsal dan Putra Sirakh.

berdosa, tetapi ia tidak dapat mengelabui Allah. Ayub telah bermohon kepada Allah sendiri (Ayb 13:3.17-28), namun sampai sekarang Allah tidak menjawab. Ketiga sahabatnya telah gagal meyakinkan Ayub dan ia tetap kesepian dalam penderitaannya (Ayb 19:23-27). Bahkan ketiga sahabatnya telah menuduhnya secara keras (Ayb 11:6; 15:5-6; 22:4-7) dan Ayub tidak mendengarkan suara Allah (Ayb 19:7; 23:8-9).

Akhirnya di dalam keputusasaannya, Ayub berkehendak mengadukan Allah ke pengadilan, sebab ia merasa diperlakukan secara tidak adil oleh Allah (Ayb 9:2-4.14.32-35; 13:18-27; 16:18-22; 19:23-27). Ayub menantang Allah untuk berhadapan muka dengannya di pengadilan, entah sebagai penuntut atau sebagai pembela (Ayb 13:19-22), sehingga Allah dapat menjelaskan dan membela tindakan-Nya yang menyakitkan Ayub. Pada saat itulah Elihu muncul sebagai seorang hakim (Ayb 32:12; 33:5), yang beranggapan dapat mengadili Ayub mewakili Allah, dan mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan Ayub dalam gaya pengadilan (bdk. Ayb 13:17-28 dan 33:1-11.31-33). Elihu berusaha untuk meyakinkan Ayub, bahwa Allah mendengar keluhan dan ratapan Ayub dan menjawab-Nya. Hanya saja Ayub tidak dapat mendengar-Nya, karena Allah jauh lebih agung dan lebih besar daripada manusia (Ayb 9: 2-4), dan Allah menjawab dalam cara-cara yang tak dapat diterka (Ayb 40:6-14).

Dalam Ayah 33:13-18, Elihu memaparkan kepada Ayub cara pertama Allah menanggapi ratapan Ayub. Cara yang dipakai Allah ialah berbicara “melalui mimpi”.

Kritik Teks atas Ayat 33:13-18

maddū'a 'elāyw rībōtā kī kol d^ebārāyw lo'-ya "neh

- 13 Why do you contend against him, saying, 'He will answer none of my words'? (RSV)

13 Then why do you bring a suit against him, Since (as you claim), "He answers none of my charges." (Habel)

13 Mengapa engkau berbantah dengan Dia, bahwa Dia tidak menjawab segala perkataanmu? (LAI)

- ♦ **בָּרָאֵךְ** (*d^ebārāyw*): “segala perkataannya”, menurut teks Ibrani yang tidak divokalisasi [hanya teks konsonan] (bdk. BHS).²

Terjemahan dan/atau ahli kitab suci masa kini (mis. RSV, Habel) mengubahnya ke **▣▣▣▷▷▷** (*dbry*) (“perkataanku”) dengan mengacu kepada

²S.R. DRIVER - G.B. GRAY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job together with a New Translation*, Edinburgh 1921, 286.

Paulus Toni Tantiono, Allah berbicara....

teks Septuaginta (LXX) dan terjemahan Siria³, sebab LXX (B) menambahkan ○□♦ְ (mou) (-ku) di depan □ְּׁ (pan) (setiap, semua) dalam terjemahannya:

• **Ἄλλοι δὲ λέγουσιν** οὐ μόνον τὸ παρόντα ἀλλὰ καὶ τὸ παρελθόντα
 καὶ τὸ μέλλοντα σημαίνειν τοῖς αἰτοῦσιν τὴν εἰδήσην τούτην.
 (legeis de dia ti tēs dikēs mou ouk epakēkoen pan rhēma). Di samping itu,
 LXX juga menambahkan frase pembukaan yang lain:
 • **Ἄλλοι δὲ λέγουσιν** οὐ μόνον (legeis de) (“seperti yang kamu katakan”/”as
 you claim”, bdk. terjemahan Habel).⁴

Walaupun demikian, mereka yang membela pemakaian akhiran orang ketiga tunggal (-nya) menekankan, bahwa akhiran itu tidak mengacu kepada Ayub, tetapi lebih jauh ke belakang lagi kepada kata ♦☞□❖ (‘nōš) (33:12b), “(perkataan-perkataan) manusia”.⁶ Hieronimus dan edisi “Syro-hexapla” sendiri tidak berpendapat ☚□♦❧ (mou) yang kedua sebagai kata asli.⁷

Dalam persoalan ini, diakui sulit untuk menetapkan dengan pasti akhiran apa yang paling tepat, meskipun para ahli dari masa sekarang menimbang, bahwa huruf *waw* (♦) akhir seharusnya dihilangkan.⁸ Tampaknya pertimbangan-pertimbangan ini masih memiliki argumen-argumen yang masing-masing cukup kuat. Kedua akhiran itu masing-masing mempunyai makna dalam posisinya yang sekarang.



Kî-b^ea 'hat y^edabber- 'el ûbištayim lo' y^ešûrenāh

³N.C. HABEL, *The Book of Job. A Commentary*, Philadelphia 1985, 457.

⁴É. DHORME, *A Commentary on the Book of Job*, London 1967, 492.

⁵R. GORDIS, *The Book of Job. Commentary. New Translation and Special Studies*, New York 1978, 374; Bdk. HABEL, *The Book...*, 457.

⁶GORDIS, *The Book ...*,374. "Elihu cites Job and arguing that 'God is mightier than man' (12b) and therefore 'He does not deign to answer any of his words' (13b)." (**cetak tebal dibuat penulis**); Bdk. juga DHORME, *A Commentary ...*, 492.

⁷GORDIS, *The Book* ..., 374. "... Sah, Jerome, and Syro-hex. are in agreement with G (G, A, C) in omitting this second ○□♦. Hence one cannot argue on the basis of G for the reading of □□δ^υ 'my words' (Bickell, Duhm) instead of ♦□δ^υ."

⁸R. ALTHANN, *Hand-outs on the Elihu Speeches. Job 32-37*, Roma 1997, 9.

- 14 For God speaks in one way, and in two, though man does not perceive it. (RSV)
- 14 But El does testify, time and again, Though no one may see it. (Habel)
- 14 Karena Allah berfirman dengan satu dua cara, tetapi orang tidak memperhatikannya. (LAI)

(*ûbištayim*): “in two” (RSV), “time and again” (Habel), “dengan satu dua cara” (LAI).

Berkaitan dengan ♦ (*b^eahat*) dalam *stich* a, orang dapat membacanya sebagai “yang pertama kali, satu kali” dan “kedua kalinya, lagi, dua kali”. Hal ini mengingatkan orang pada Mzm 62:12: (*'eribber 'elohîm šayim-zû sâmâti*) (“Satu kali Allah berfirman, dua hal yang aku dengar” [LAI], “Once God has spoken; twice have I heard this” [RSV]).⁹

bahalôm hez^eyôn laylâh binpol tardemâh 'al-^anašîm bitnûmôt 'alê-miškâb

- 15 In a dream, in a vision of the night, when deep sleep falls upon men, while they slumber on their beds, (RSV)
- 15 In a dream, a vision of the night, When deep sleep falls on mortals, while they slumber in their beds, (Habel)
- 15 Dalam mimpi, dalam penglihatan waktu malam, bila orang nyenyak tidur, bila berbaring di atas tempat tidur (LAI).

Paralelisme antara (*h^ealôm*) (mimpi) dan (*hezyôn laylâh*) (penglihatan waktu malam) membuat beberapa ahli kitab suci (Bickell, Budde, Duhm) mencurigai sejenis tambahan tak sengaja di bawah pengaruh Ayb 4:13¹⁰, tetapi J.-M. Husser dengan tepat menyanggah kecurigaan itu dengan memaparkan, bahwa

⁹R. GORDIS, *The Book ...*, 374; Bdk. juga DHORME, *A Commentary ...*, 493, “Cfr. 40:5, where we have parallelism between ♦ ‘once’ and ‘twice’.”

¹⁰GORDIS, *The Book ...*, 494.

Paulus Toni Tantiono, Allah berbicara....

¹¹J.-M. HUSSER, *Le Songe et la Parole*, Berlin 1994, 216; Bdk. juga W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry. A Guide to Its Techniques*, JSOT (Supplementum 26) Sheffield 1995, 327.

¹²HUSSER, *Le Songe...*, 216.

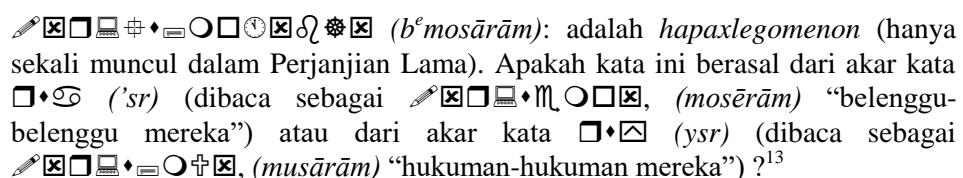


'az yigleh 'ozen "nāšim ūmosārām yaḥtom

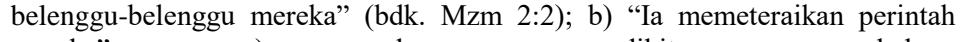
16 then he opens the ears of men, and terrifies them with warnings,
(RSV)

16 Then he opens the ears of mortals, and by warning them leaves his
signature, (Habel)

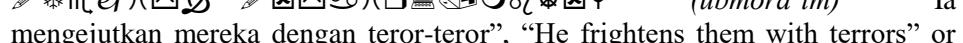
16 maka Ia membuka telinga manusia dan mengejutkan mereka dengan
teguran-teguran (LAI)

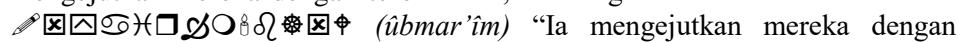


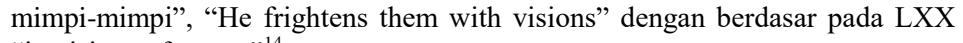


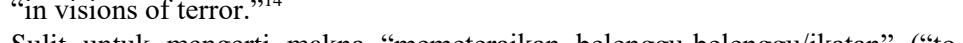


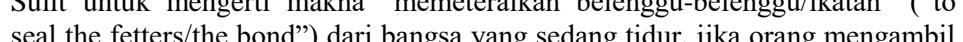


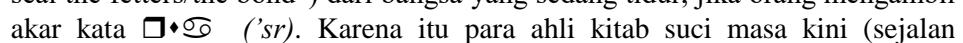


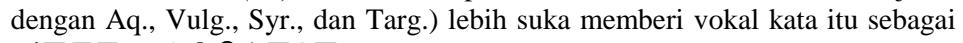


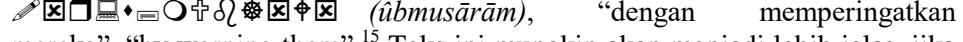




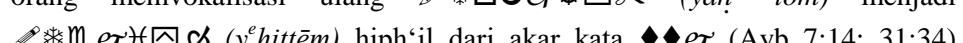


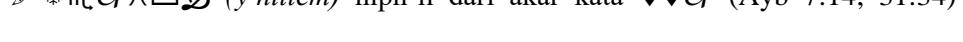




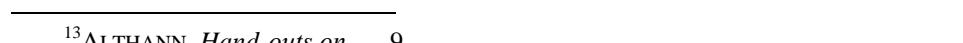


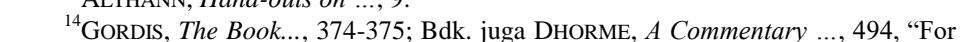


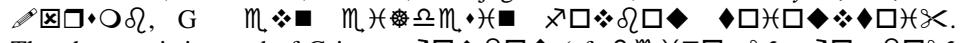




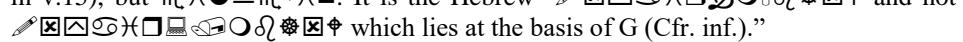




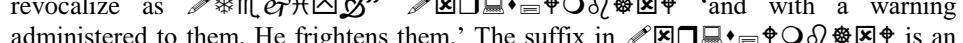


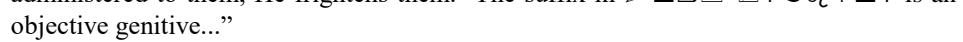












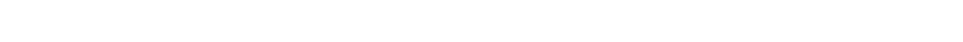


















<img alt="Bible verse in Hebrew and English" data-bbox="

Paulus Toni Tantiono, Allah berbicara....

dengan sebuah akhiran, “dan ia mengejutkan/menakutkan mereka”, “and he frigthens/scares them...”).¹⁶

Apa arti kata **musār**? Kata benda ini mengandung dua pengertian: “disiplin dalam arti mengikuti” dan “peringatan disiplin yang mendidik”.¹⁷ Tampaknya penggunaan kata benda ini dalam ayat ini juga mencakup pengertian rangkap ini.



l^ehāsîr 'ādām ma ^aśeh w^egēwāh miggeber y^ekasseh

- 17 that he may turn man aside from his deed, and cut off pride from man; (RSV)

17 To turn human beings from an action, or to suppress pride in people. (Habel)

17 untuk menghalangi manusia dari pada perbuatannya, dan melenyapkan kesombongan orang. (LAI)

මාසේහ (ma "séh) : "(his) deed / action", "perbuatannya" (LAI).

Bagaimanapun juga usulnya untuk menerjemahan *stich b* “He (God) hides from man *His action*” (“Ia [Allah] menghalangi manusia dari *perbuatan-Nya*”) tidak mendapatkan dukungan dari ahli-ahli kitab suci lainnya. Subyek genetif dari ﷺ ﴿“○﴾ mestilah ﻢّن (manusia), meskipun akhiran ﴿ (-nya) tidak tercantum dalam LXX dan Targum. Konteks ayat ini sendiri menjelaskan dengan baik, bahwa “perbuatan jahatlah” yang dimaksudkan.¹⁹ Sementara itu penambahan kata depan ﻦّا○ sebelum ﷺ ﴿“○﴾ sama sekali tidak perlu, sebab kata depan ﻦّا○ di dalam ﷺ ﴿“○﴾ memiliki fungsi rangkap, yakni dapat “menuntun” ﷺ ﴿“○﴾ juga.²⁰ Penggunaan “imperfect tense” di dalam ayat ini untuk menunjukkan tujuan/maksud.²¹

¹⁶DHORME, *A Commentary ...*, 494, menyebutkan bahwa penambahan ini didukung oleh teks Yunani (G, LXX), Aq. dan Syr; Bdk. HUSSER, *Le Songe ...*, 216.

¹⁷ DRIVER - GRAY, *The Book ...*, 243: Bdk. GORDIS, *The Book ...*, 375.

¹⁸Lih. DHORME, *A Commentary ...*, 495.

¹⁹DRIVER - GRAY, *The Book* ..., 287; Cfr. GORDIS, *The Book* ..., 375.

²⁰ ALTHANN, *Hand-outs on ...*, 9.

²¹ ALTHANN, *Hand-outs on ...*, 9; ALTHANN, *Hand-outs on ...*, 9; Bdk. juga P. JOÜON - T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*. (Suplemen Biblica 14) Roma 1993, 168b.



yahšok napšō minnî-šāhat w̄hayyātō mē “bor bassālah

18 he keeps back his soul from the Pit, his life from perishing by the sword. (RSV)

18 He spares their souls from the Pit, and their lives from crossing the Channel. (Habel)

18 untuk menahan jiwanya dari liang kubur, dan hidupnya dari pada maut oleh lembing (LAI).

Dalam ayat ini ada dua paralelisme: **נֶפֶשׁ** (*napšō*) (his soul, jiwanya) and **הַאֲיָתָה** (*h̄ ayyātō*) (his life [hidupnya] atau secara harafiah ‘his living one’ [satu kehidupannya]); dan **שָׁהַת** (*šāhat*) (Pit, liang kubur) and **שָׁלָה** (*šālah*) (Channel, Canal, jalan, saluran). Karena itu tampaknya tidak cocok, jika orang harus menerjemahkan **וְבָרֵךְ** sebagai “(through) the sword” [melalui pedang] (Vulgata, Targum, RSV, LAI [lembing]) atau sebagai “Sheol”.²² Sebagai tambahan, penggunaan **וְבָרֵךְ** dalam arti “conduit, canal, channel (jalan, saluran)” diterima dan diakui dalam Yl 2:8 (**וְבָרֵךְ עַבְדָּיו** *ub'ad hašselah yippolū*): “they fall through the channel”, “mereka jatuh melalui saluran” [terjemahan LAI : mereka menerobos pertahanan dengan tombak]).²³

Mimpi sebagai suatu sarana komunikasi dari Allah

Ayb 33:15-28 menempati posisi yang sangat penting dalam Ayb 33, karena Elihu menempatkan argumen-argumen pentingnya untuk menjelaskan, bahwa Allah sungguh-sungguh menjawab (keluhan/doa) manusia dalam cara-Nya sendiri (ay. 15-18: melalui mimpi; ay. 19-28: melalui penderitaan). Sebelumnya Elihu mencoba meyakinkan Ayub, bahwa tidak ada seorang manusia pun dapat memenangkan perkara pengadilan melawan Allah (ay. 13), sebab satu dari seribu kali ia (manusia) tidak dapat membantah Allah (bdk. Ayb 9:2-4).

Dalam ayat 14 Elihu bertindak lebih jauh dengan menekankan, bahwa Allah tidak hanya berfirman satu kali, tetapi dua kali/cara (“time and again”; bdk. Am 1:3; Mzm 62:12). Hambatan utama bagi manusia ialah ia tidak dapat melihat (**וְבָרֵךְ**) (*šur*) apa yang sedang dikatakan Allah (Bil 23:9; 24:17).

Salah satu cara yang dipakai Allah untuk menyampaikan firman-Nya ialah melalui mimpi. Mimpi-mimpi atau penglihatan-penglihatan diakui sebagai

²²GORDIS, *The Book...*, 375-376.

²³DHORME, *A Commentary ...*, 496.

Paulus Toni Tantiono, Allah berbicara....

sarana komunikasi Yang Ilahi dalam dunia Timur Dekat Kuno.²⁴ Hal ini juga terekam dalam Perjanjian Lama.²⁵ Memang benar, bahwa mimpi-mimpi dapat diinterpretasikan dalam banyak cara; mereka mungkin tetap terselubung atau bersifat simbolis, sehingga mereka memerlukan suatu tafsiran yang khusus.²⁶ Mimpi-mimpi biasa mungkin juga suatu cara untuk mendengarkan firman Allah, jika yang bermimpi memiliki kemampuan untuk menafsirkan mimpi itu (lih. ay. 14).

Orang dapat mengatakan, bahwa peringatan dari Allah dalam dan melalui mimpi-mimpi mempunyai fungsi pedagogis (pendidikan). Hal ini dapat diteliti dengan penggunaan istilah “membuka telinga”, “opens the ears” (יִגְלֶה עָזֶן, ay. 16). Dalam kitab suci Perjanjian Lama, istilah ini dapat bermakna mewartakan, menyampaikan berita kepada seseorang atau untuk mengungkapkan suatu maksud atau suatu rahasia kepada pihak lain (1 Sam 20:2.12.13; 22:8.17; Rut 4:4).²⁷ Jika subyek istilah ini ialah Allah, maknanya menjadi lebih dalam yakni sebagai “pewahyuan ilahi”, yang dapat berarti memberikan janji (2 Sam 7:27), peringatan (Ayb 33:16; 36:10.15-16) atau pengarahan (1 Sam 9:15).²⁸ Menurut Husser, istilah יִגְלֶה עָזֶן (yigleh 'ozen) mempunyai pasangannya dalam bahasa Akadik *uzna puttū* (bdk. Yes 50:5), yang memiliki makna yang seajar dan berkonotasi kebijaksanaan yang sangat kental (dengan makna intelektual; bdk. Ayb 36:10.15).²⁹

Pengaruh kebijaksanaan ini ditunjukkan dalam Ayb 33:15-18 dengan perpaduan antara istilah אַבְשָׁרָם (ub̄musārām) (“dengan memperingatkan mereka”, “by warning them”) dan אֲחֵרֶת (y'hittem) (“ia mengejutkan mereka”, “he frightens them”). Pengarang kitab Ayub dalam bagian percakapan Elihu sedang mencoba memperbaiki pendapat lama (Ayb 7:13-14), bahwa mimpi orang malang merupakan tambahan pada sebab penderitaan. Kenyataannya Allah mengejutkan seseorang di tempat tidurnya (melalui mimpi), bukan karena Allah ingin menambah siksa deritanya, namun lebih karena Ia ingin mengawaskan mereka untuk kembali ke hidup beriman (אַבְשָׁרָם) (msrm).

Dalam perikop ini penggunaan kata מִשְׁרָר (mūsēr) menekankan aspek “peringatan” dalam mimpi (ay. 16). Ini bermakna lebih daripada sekedar

²⁴HABEL, *The Book...*, 468, “In the Babylonian Ludlul Bel Nemeqi, the Job-like sufferer, through a series of dreams, discerns a message of restoration to health (III. 1-60; *BWL*, 49-51). Here, as in other ancient examples, a specific divine being appears in the dream to impart the message (Cfr. v. 23.”

²⁵C.A. NEWSOM, “The Book of Job. Introduction, Commentary and Reflections,” dalam *The New Interpreter’s Bible*, IV, Nashville 1996, 569; Bdk. Kej 15:1.12-16; 20:3; 28:10-17; 31:10-13.24; 40:8-18; 41:1-32.

²⁶Kej 41:11-12; Hak 7:13-15; Dan 2:31-45.

²⁷DRIVER - GRAY, *The Book...*, 287; Bdk. juga HUSSER, *Le Songe ...*, 218.

²⁸Lih. DRIVER - GRAY, *The Book...*, 287.

²⁹HUSSER, *Le Songe ...*, 218.

pengajaran biasa (bdk. Ayb 5:17; Ams 1:3; 3:11). Tujuannya ialah untuk memperingatkan manusia untuk melawan kesombongan mereka (ay. 17), karena kesombongan manusia tidak dapat diterima, baik oleh Allah maupun oleh manusia yang baik.³⁰ Ciri khas manusia ini dapat membawa manusia ke liang kubur (ay. 18). Hal ini disejajarkan dalam ay. 17 dengan perbuatan “jahat”. Oleh karena itu sikap bertahan Ayub pada kebenarannya sendiri bagi Elihu merupakan bukti arogansi itu. Dapat diandaikan, bahwa Ayub bersalah oleh sikap arogan yang menganggap dirinya seluruhnya bersih di hadapan Allah (bdk. Ayb 22:29; 40:11-12; Yer 13:17).³¹

Tujuan dari penglihatan (mimpi) di malam hari ini ialah untuk mengubah sikap dan perbuatan seseorang. Sebelumnya Ayub telah mengeluh, bahwa Allah mengejutkannya dengan mimpi-mimpi dan penglihatan-penglihatan (Ayb 7:14), sambil menerapkan karakter-karakter sadistik dan buruk kepada Allah.³² Tetapi dalam Ayb 33:17 Elihu menafsir ulang mimpi ini sebagai upaya Allah untuk mengembalikan seseorang dari perbuatannya yang keliru atau kesombongan sia-sia (“hubris”). Penglihatan-Nya di tengah malam ingin memperingatkan seorang pendosa, agar mengubah tingkah lakunya. Seperti Habel mengatakan, “Peringatan-peringatan sejenis itu merupakan tanda tangan Allah.” (“*Such warnings are El's signature.*”)³³

Kesimpulan

Elihu muncul sebagai seorang hakim untuk mengadili Ayub mewakili Allah, dengan mencoba meyakinkan Ayub, bahwa semua pemahaman Ayub tentang Allah itu salah. Argumen mendasar Elihu ialah Allah jauh lebih agung daripada manusia, sehingga tidak ada seorang manusia pun dapat menuntut Allah atau memenangkan perkara pengadilan melawan Allah.³⁴

Bagaimana pun juga, Allah sungguh-sungguh menanggapi keluhan Ayub. Allah berbicara kepada manusia melalui mimpi-mimpi dan penderitaan-penderitaan, yakni sarana-sarana “pewahyuan ilahi”³⁵. Hal ini terjadi tidak

³⁰GORDIS, *The Book ...*, 375, “The singling out of ‘pride’ in stich b as a surrogate for generic ‘evil’ is significant. It is *hybris*, the arrogance to which men, particularly good men, are prone, and which is attenuated by trouble. It is the man who has never suffered, who remains insufferable.”

³¹NEWSOM, “The Book ...”, 569; HABEL, *The Book ...*, 468.

³²NEWSOM, “The Book ...”, 569.

³³HABEL, *The Book...*, 461.

³⁴GORDIS, *The Book ...*, 374; HABEL, *The Book ...*, 467; Bdk. N.C. HABEL, “The Role of Elihu in the Design of the Book of Job,” dalam W.B. BARRICK - J.R. SPENCER, eds., *In the Shelter of Elyson. Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G.W. Ahlström*, JSOT (Supplement 31) Sheffield 1984, 84. “Central to Job’s case is the claim that God is unaccesible in a civil court of law and thus never ‘answers’ the counter-charges of those he has falsely accused.”

³⁵A.E. STEINMANN, “The Structure and Message of the Book of Job,” *Vetus Testamentum* 46/1 (1996) 98; HABEL, “The Role...,” 84. “God speaks eloquently, argues

Paulus Toni Tantiono, Allah berbicara....

hanya sekali, tetapi dua kali atau berkali-kali (Ayb 33:14-15). Mimpi ini bukanlah suatu tindakan permusuhan, tetapi lebih merupakan suatu upaya Allah untuk menyelamatkan kehidupan seseorang.

Secara umum manusia sering menghadapi dua bahaya dalam kehidupannya. Bahaya pertama ialah melakukan tindakan-tindakan jahat; bahaya kedua ialah menjadi sompong (ay. 17).

Dalam perikop ini peringatan ini ditujukan Elihu kepada Ayub, namun kenyataannya pengarang kitab Ayub ingin – melalui kasus Ayub – memperluasnya kepada seluruh tradisi penderitaan dari orang-orang yang benar. Wujud mimpi digunakan Allah sebagai suatu sarana pendidikan untuk memperingatkan manusia dengan tujuan menyelamatkan mereka dari suatu malapetaka yang berakhir di liang kubur atau di saluran/jalan maut (ay. 18).

Daftar Bacaan

- ALTHANN, R., *Hand-outs on the Elihu Speeches. Job 32-37*, Roma: PIB 1997.
- DHORME, É., *A Commentary on the Book of Job*, London: Nelson 1967.
- DRIVER, S.R. - GRAY, G.B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job together with a New Translation*, International Critical Commentary; Edinburgh: T. & T. Clark 1921.
- ELLIGER, K. - RUDOLP, W., *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1967/77.
- GORDIS, R., *The Book of Job. Commentary. New Translation and Special Studies*, New York: The Jewish Theological Seminary of America 1978.
- HABEL, N.C., “The Role of Elihu in the Design of the Book of Job,” dalam W.B. BARRICK - J.R. SPENCER, eds., *In the Shelter of Elyson. Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G.W. Ahlström*, JSOT (Supl. 31) Sheffield 1984, 81-98.
- _____, *The Book of Job. A Commentary. Old Testament Library*, Philadelphia: Westminster 1985.
- HUSSER, J.-M., *Le Songe et la Parole*, BZAW; Berlin: de Gruyter 1994.

Elihu, but in ways that Job does not hear; but not in the city gate where Job would prefer it.”

JOÜON. P. - MURAOKA, T., *A Grammar of Biblical Hebrew* (Suplemen Biblica 14) Roma: Editrice P.I. Biblico 1993.

NEWSOM, C.A., "The Book of Job. Introduction, Commentary and Reflections," dalam *The New Interpreter's Bible*, IV, Nashville: Abingdon 1996.

STEINMANN, A.E., "The Structure and Message of the Book of Job," *Vetus Testamentum* 46/1 (1996) 85-100.